وتقسيمه على اعظم جزء فيه يعني اعظم كسر فيه فالخارج من القسمة هو استنطاقه
وهو وبن ذلك الحرف مثاله م في هذا الشكل تضرب عدده في نفسه يحصل
الف وستمائة اذا قسمته على اعظم جزء في الميم وهو النصف عشرون يخرج
ثمانون فاذا استنطقتها كانت فاء فتضعه مقابل الميم تحته كما ترى في الجدول
فالفاء وتد الميم وبو هو وتد الجاء والحاء وتد الدال وحاصل القاعدة ان
عدد الحرف زوجا فاضربه في اثنين وان كان فردا فاضربه في نفسه والحاصل
هو الوتد ولما كان بابا في الكلام مصونا ولم يكن للمحب معرفة تامة بالعلم ويحتاج
من كتب اهل الفن والى تجربة في الاستعمال والقلب غير مجتمع قطعت الكلام والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب احمد بن زين الدين في سنة ست وعشرين بعد
المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل السلام يقول الكاتب
انه قد فرغ من استنساخ هذه الاجوبة مع الاسولة في سنة سبع وعشرين
بعد المائتين والالف من المهاجرة الشريفة على مهاجرها افضل الصلوة والسلام
تمت

١٣٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول
العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان جناب سيدنا الاجل ذا الفهم
الوقاد والعلم الواسع السيد الامجد السيد محمد بن السيد ... ارسل الي بهذه
المسائل يريد الجواب عما يرد من الاشكال فيها ذوي الالباب ولما كان من اهل
الذوق المستقيم والطبع السليم اكتفيت بالاشارة والاختصار فاقول
وبالله سبحانه المستعان اعلم ان الارادة في حق العبد غيرها في حق
الواجب سبحانه لانها في حق الواجب على ما هو الحق المطابق لمذهب اهل العصمة
من انه ليس لله ارادة قديمة وانما الارادة حادثة وان الارادة
غير العلم فانك تقول افعل كذا ان شاء الله ولا تقول افعل كذا ان علم الله

قال سلمه الله تعالى
الاولى ارادة العبد المنبعثة من
العلم والداعي لا تخلو اما ان تكون
واجبة او ممتنعة فعلى الاولى يلزم
الجبر وعلى الثانية ننقل الكلام الى
علة الحاجة في نفسها اي نفس الارادة
وهكذا فاما ان يلزم التسلسل او ينتهي
...

ودعوى من يحتاط قلعها باطلة اما دعوى اهل الاشراق والمشائين
والصوفية ولمنا ليهم من انه تعالى امر بسيط ليس له حالة كان فيها منقبضا
عن الفعل والميل الكلي الذي هو العناية المقتضية لربط الاسباب
بالمسببات على كمال ما ينبغي ويعبر عنها بالارادة فيكون بعد حصولها
متغيرا بل كما كان عليه وجب له فهو باطل لانه كلام اشاروا اليه
غير محض الذات وكل ما سوى الذات الحق حادث ولا يجرى هذا في العلم
والقدرة لانا لا نريد بهما معنى مترتبا على الذات كما هو شان الارادة
بل نريد ان العلم والقدرة عين الذات بلا مغايرة لا في الفرض والاعتبار
ولا في الحس ولا في الواقع ولهذا قلنا انه عالم بالاشياء معناه انه سبحانه
هو فهو عالم ای فی الخارج ولا معلوم يعني فهو هو ولا شيء غيره واما على ما يريده
المتكلمون من انه لو كانت حادثة لكان لا يخلو اما ان تكون قائمة به فيكون محلا
للحوادث او قائمة بغيره وصفة الشيء لا تقوم بغيره او بنفسها والصفة لا تقوم
بنفسها وايضا لو كانت حادثة كانت محدثة بارادة اخرى وهكذا ويلزم
التسلسل او الدور فجوابه عن الاول انها حادثة وليست قائمة بذاته قيام
عروض وانما هي قائمة به قيام صدور لان قيام الشيء بالشيء على اربعة
اقسام قيام صدور كقيام الكلام بالمتكلم وقيام عروض كقيام السواد بالجسم
وقيام ظهور كقيام الوجود بالماهية وقيام تحقق كقيام الماهية بالوجود
فلا يكون محلا للحوادث وايضا فقيامها بنفسها وكونها صفة لاحد هو
انما هو بالنسبة الى الواجب جلاله فهي بالنسبة الى جميع المخلوقات ذات تذوتت
الذوات بفاضل تذوتها بل كل الاشياء ذات باعتبار ما تحتها عرض باعتبار
ما فوقها من اول الوجود الى ختم ما لا نهاية له من الممكنات كلها بهذه النسبة
وقولهم ان الصفة لا تقوم بغير موصوفها غلط فهذا الكلام صفة للمتكلم
وهو قائم بالهواء ولهذا قيل انه قائم بالمتكلم فهو قيام صدور وكذلك المشية
انما قيام تحقق او عروض

فانها

علیها

والمراد بالفاضل هنا الشعاع

فانها فاعلة بالله فيلزم صدور كذا جميع الخلائق واما قولهم فانها
لو كانت محدثة لكانت محدثة بمشية اخرى ويلزم التسلسل او الدور
فالجواب له انها محدثة بنفسها وهذا شيء يشهد له الوجدان
والعقل والنقل اما النقل فظاهر وهو قوله عليه السلام خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء
بالمشية واما العقل فلان المشية والارادة فعل والفعل مفهومه الحركة
الايجادية فاذا اردت ايجاد حركتك انما توجدها بحركة هي حركة
فتوجدها بنفسها اذ لا يحتاج الى حركة وذلك في كل شيء بحسبه
واما الوجدان فظاهر فانك توجد صلاتك بنيتك بلا اخذ نية وتلك النية
هل توجدها بنية اخرى ام بنفسها والعلماء اجمعوا انك توجدها بنفسها
ولا تحتاج في ايجادها الى نية اخرى وهي افضل ما في العمل حتى قال صلى الله عليه وآله
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فليس لك من العمل الا ما نويت
فلو لم تكن النية منوية لما اثيب عليها لكنك تثاب عليها النية فتكون منوية
البتة ولم تكن تنويها الا بنفسها البتة فعلى جهة الاختصار ثبت كونها حادثة
مضافا الى ما رواه الصدوق في التوحيد عن الرضا انه قال المشية والارادة
من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد واما
الارادة من الخلق فالضمير فيما بينهم من الافعال قسم من ارادتهم فنقول
قولكم لا تخلو يعني الارادة من العبد اما ان تكون واجبة او ممكنة فانه يكون
الوجوب بمعنى ان ارادة العبد هي الله سبحانه ام غيره فان كان غير
الله فليس واجبا اذ كلها سواه ممكن وان كان هو الله تعالى الله ان يكون
صادرا عن الحادث فليس لذكر الوجوب ههنا معنى اصلا فارادة العبد ممكنة
فقولكم تنقل الكلام الى علة الرجحان فيه ان رجحان الفعل لا يوجبه اذ ليس
كل ما كان راجحا وجب ايجاده لان الرجحان قد يكون بخلاف الحق وخلاف
الحق لا يكون راجحا في الواقع وانما يكون راجحا عند المكلف عندما تغلب عليه شهوته

على الفعل وتقدم النفس عليه مع ما ترى من الامور القبيحة فيه المقتضية لترجيح الترك
وانما الترجيح شهوة محضة غطت البصيرة عن قبح ما تعمله فتجاوز ترى قبحه
فتغمض عما ترى فاذا اردت ان تعاين حقيقة ما قلت لك فانظر نفسك
وغيرك من الناس تجد ان العاصي يعرف انه ملوم ويقدر على ترك ما
يلام عليه ولو كان عمله انما عمله لانه ترجح عنده بحيث لا يقدر على تركه
لانه واجب بالترجيح لعرف ذلك ولكان اذا عوتب وقيل له لم فعلت يقول
انني لا اقدر على الترك ويعرف ذلك من نفسه ولكن الواقع على العكس بل يعرف
انه ما عمله يقدر على تركه وانما فعله متعمدا وكذلك فعل الطاعات و
توهم ان ما ترجح وجب باطل وهذا يكفي ذا الفهم والقابلية المستقيمة في فهم
المسئلة الاولى على نحو العيان والضرورة قال سلمه الله الثانية لا شك
ان التكليف حال استواء دواعي العبد الى الفعل والترك او حال رجحان
دواعي احدهما فعلى الاول يستحيل وقوع المأمور به فالتكليف به محال لان
الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع اقول لا اشك بل الشك في عدم
استحالة الوقوع بل اليقين هو جواز الوقوع في هذه الصورة المفروضة
وانما حصل التوهم من جهة الاطلاع على معرفة الدواعي وانا اشير الى مبادئ الدواعي
ومنشائها على سبيل الاقتصاد فاقول اعلم ان الله تعالى لم يخلق شيئا في ذاته ابدا
يعني بسيطا حقيقيا للدلالة فالمخلوق خلق من وجود وماهية وهما حادثان
والحادث لا يستغني في بقائه عن المدد طرفة عين والا لفقد وكل شيء انما
يميل الى نوعه وهو جهة مدده من الله فالوجود خير يميل الى مدده من
خير والنور وهو الطاعات والماهية على العكس في كل شيء فهي ظلمة وشر يميل
الى مددها من الشر والظلمة وهو المعاصي والمكلف [illegible] فله داعي ميله
الى الخير من جهة الوجود وداعي ميله الى الشر من جهة الماهية وهو يحتاج
الى المدد المطلبي وايهما مال اليه وعمل به كفاه في بقائه بذلك الاستمداد لانه
ان كان حينئذ قوي الوجود بما فيه من النور وحصل للماهية حفظ الاصل
عن الفناء

عليه ح
نور [illegible] مع
مركب ع

عن الفناء بما في ذلك الخير من شائبة الظلمة لان الخير كما قلنا لا يكون
وجود اً بحتاً بدون شيء يحفظ بقائه من الماهية وان كان الذي من الماهية
في ذلك الخير يكاد يفنى لضعفه فبهذا الضعيف تستمسك ماهية
المكلف عن الفناء وان كان شيء قوي من الماهية بما فيه من الظلمة وحصل للوجود
حفظاً له عن الفناء بما في ذلك الشر من شائبة النور لان الشر كما قلنا
قبل في الوجود لا يكون ماهية بحتاً بدون شيء يحفظ بقائها من الوجود وان
كان الذي من الوجود في ذلك الشر يكاد يفنى لضعفه وبهذا الضعيف
يستمسك وجود المكلف عن الفناء ومن ميل جزئي المركب كل واحد الى جهة
ملده من جنسه حصل للمكلف منهما الاختيار لان الفعل المكلف فيه العبد
اما خير يؤمر به واما شر ينهى عنه ولما كان المكلف هو المجموع المفرد المركب
كان ان شاء فعل وان شاء فعل ضده وهذا هو الاختيار فالداعيان من المكلف
من جهة الصلوح متساويان ابداً الى فعل الشيء بما يناسبه والى تركه بفعل ضده
هذا في اصل بنيته فاذا ورد عليه التكليف ورد بالترغيب والترهيب المعينين
لداعي الخير والتخلية والتزيين بمعنى التمكين من ارادة الشر ولا يمنع منه عدوه
المزين الشيطان والنفس وهواها والدنيا وزينتها المعينين لداعي الشر ولهذه
التبنية من المكلف داعيان متساويان فاذا مال الى فعل الخير اعانه الملك بتحبيب
الطاعة فكان داعي الخير حينئذ راجحاً رجحاناً لا يمنع النقيض ولطف به الرب
اللطيف سبحانه وتعالى وهو اعانته على الطاعة لطفاً لا يكون ما نعا له من التمكن
من فعل ضده ما لم يفعله بمعنى ان ما لم يفعله يمكنه تركه وفعل ضده وان
كان ذلك الفعل هو حيث الانه اذا مال اليه ترجح عليه جهة بما يقويه
من التخلية والتزيين والخذلان وكذلك اذا مال الى فعل الشر اعانه
الشيطان المقيض بتزيين المعصية وخذله الرب العدل الحكيم بان خلاه وهواه
تخلية لا تكون مانعة له من التمكن من فعل ضده وهو الخير ما لم يفعل الشر فكان

داعي النفس حينئذ راجحا رجحانا لا يمنع النقيض بمعنى انه ما لم يفعل المعصية يمكنه
تركها وفعل الطاعة وان كان فعل الطاعة حينئذ مرجوحا لانه اذا مال الى
الطاعة من حيث مع كونها قبل مرجوحة بما يقويها عند الميل اليها من تجنيب
الملك المؤيد لها ومن اللطف به من اللطيف الخبير سبحانه فالاستحالة المتوهمة
باطلة وقولك ان الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع ليس كذلك لان الترجيح
الموجب للفعل هو شروع المكلف للفعل لانه حين يفعل لا يمكنه الا ان يفعل ويمكنه
ان يقطع فعله والترجيح ما لم يبلغ الوجوب يمكن عكسه وفعل ضده فيكون
بذلك مرجوحا واذا بلغ الوجوب امتنع تركه وبلوغه الوجوب هو فعله
واحاديث ائمتنا ناطقة ببطلان لمن خاطبوه بها فافهم واشرب صافيا
ودع عنك الاوهام كما روي عنهم ع ما معناه ذهب من ذهب الى غيرنا
الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية
تجري بنور الله قال ايده الله وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع
والا لزم ترجيح المرجوح فالراجح واجب الوقوع فالتكليف بالراجح تكليف
بايجاد ما يجب وقوعه وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيلان
اقول قوله وعلى الثاني فالمرجوح الخ جوابه ما تقدم من انه ممتنع الوقوع
من افعال المكلفين ما فعل ضده حين فعل ضده اما قبل فعل ضده او بعده فهو
ممكن الوقوع والحوالة في ذلك على الوجدان فتامل في افعالك تجد كلامنا
هنا ضروري الحقية لا شك في شيء منه وكذلك قوله فالراجح واجب الوقوع
فان الراجح لا يجب وقوعه الا حين يقع لا قبله ولا بعده فالتكليف بالراجح وبالمرجوح
اذا كان الراجحية والمرجوحية انما هي لقوة ميل المكلف وتجنيب الملك او تزيين
الشيطان تكليف بايجاد ما يجوز وقوعه وعدمه ولا يكون تكليفا بما يجب
وقوعه الا حين يقع ولا يكون التكليف بالمرجوح تكليفا بما يمتنع وقوعه الا حين
اوقع ضده لا قبل ايقاعه ولا بعده فافهم فانه لمن عرف كلامي اظهر من الشمس
في رابعة

لكن أي المكلف

في رابعة النهار اذا لم يكن عليها سحاب ولا غبار قال سلمه الله ثم ما يفاد من
الامر بالتكاليف اما لفائدة او لا لفائدة فان كان الاول فهي عائدة الى المعبود
او الى العابد والاول محال لانه كامل الذات بذاته وان كان الثاني فهي اما
عاجلة او آجلة والاول باطل لان التكاليف كلها مشاق والام في الدنيا
والثاني عبث لان الله قادر على تحصيل دفع الالم وتحصيل اللذة للعبد ابتداء
من غير توسيط العبادة وكذلك حكم الشق الثاني اقول ورد الامر بالتكاليف
لفائدة وهي عائدة الى العابد وعودها اليه في العاجل والآجل معا ولا يكون
العاجل باطلا وبيان هذه الامور طويل لتوقفه على بيان مقدمات ولكني
اقتصر على البعض ومن عرف اغناه عما سواه ان شاء الله تعالى فاقول لما خلق الخلق
كرما وجودا وتفضلا كذلك انعم عليهم ثم لما كان جوده وكرمه يجري به
على كمال ما ينبغي والا لم يكن كاملا وجب ان يجري فعله في جميع المفعولات على
حسب قوابلهم لان فعله واحد ونسبته الى جميع الاشياء على السواء فاذا
اراد خلق الخلق فلا يخلو اما ان يخلقهم على حسب مقتضى فعله او على حسب
مقتضى قوابلهم حين الخلق فان كان الاول وجب ان يكون الخلق شيئا
واحدا لا تعدد فيه ولا اختلاف لان نسبة فعله على حسب مقتضاه الى
جميع الخلق على السواء ليس شيء منها اقرب من شيء ولا اسهل من شيء ولا شيء صح
شيء قبل شيء ولا جهة للفعل الى شيء دون شيء ولا حيث له في شيء دون
شيء فيكون مصنوعه واحدا ولو كان كذلك بطلت فائدة الفتح والايجاد
فلا يحسن في الحكمة اصل الايجاد وان كان الثاني وهو ان فعله يجري على سائر
الخلق على حسب قابلياتهم حين الخلق كان ما قلنا من انه خلقهم ليعبدوه فعرفهم
عبادته بالتكاليف وبيان هذا انه خلقهم فلما خلق الخلق على مقتضى الحكمة ان اي المخلوقات
يجد بنية المخلوق على ما هو عليه وذلك لانه لم يكن شيئا مذكورا فاخترع

اي المخلوقات منهم

اشارة الى قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على

٤٨٢

حصة من الوجود خرجت كما هي لا كما غيرها وكونها كما هي لا كما غيرها هو عين قابليتها
لما هي عليه فاذا اخترع حصة ثانية خرجت كما هي لا كما الاولى فهذه هي قابلية
الثانية وهي غير قابلية الاولى والا كانت هي الاولى فالقابليات لم تكن قبل
خلق الحصص شيئا مذكورا وانما كانت باختراع الحصص فلزم هذا النظام مرتب
لا يكون الشيء كما هو الا بذلك وهذا اعني النظام المرتب شرع بدون تكليف وجودي
لو لم يكن لم يكن المصنوع كما هو فيظهر لمن عرف كلامي هذا ان هذا التكليف اعظم
فائدة للمكلف اذ بدونه لا يوجد فيبقى في عدم الامكان نسيا منسيا فحرم ما
عرضه الله بسبب وجوده لخيرات الابد والسعادة التي لا تنفد فاي فائدة
اعظم من هذا هذا هو البنيان الصوري القشري فاما البنيان المعنوي العقلي
فانه تفضل عليه مرة بعد اخرى فكلفه بالتكليف الشرعي بان امره ونهاه وقبوله
ونهيه او تركهما هو روح كونه على ما هو عليه في الخلق جسما لهذه الروح التي
هي قبوله لامره ونهيه او تركهما وذلك القبول هو ما هو عليه في الشرع من سعادة
او شقاوة والمكلف لا محالة قابل لامره ونهيه او تارك لهما فلزم التكليف الشرعي
وجود شرعي انشاءه الله ثم يعمل المكلف من قبوله او تركه خلقه الله من مادة
امره ونهيه وصورة امتثال المكلف وعدمه وهذا الوجود الشرعي هو
وجود المكلف المعلوم كما اشرنا واصله وحياته ولذا اشار سبحانه الى ذلك بقوله
او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وقال تعالى ان الله يسمع
من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وقال تعالى اموات غير احياء فاخبر ان
الكافر ميت للحيوة لانه مقبور في قبر طبيعته لا حيوة له الا بالايمان ولا ايمان
الا بامتثال امره ونهيه ثم فهذا الوجود الشرعي المخلوق في المؤمن من امر
الله وامتثال المكلف وفي الكافر من امر الله وترك امتثال المكلف نعم هو علة
الوجود الكوني فيكون التكليف علة الكون اذ لا يمكن التكوين على ما المكون عليه
الا بقبوله عن الله وقبوله عن الله بالامتثال وعدمه لا يكون الا بالتكليف

في الخلق وكونه على ما هو عليه

فقل

فقد توقف اظهار كرم الله وجوده وتفضله على تكوين محله ومتعلقه
وتكوينه موقوف على قبوله ذلك وقبوله ذلك لا يكون الا بالامتثال
وعدمه وهذا موقوف على التكليف وهذا معنى قولنا ان الايجاد موقوف
على التكليف واليه الاشارة بقوله تعـ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وانما خلقهم لعبادته ليخلقهم بها خلقا يصلح لتعلق رضاه او غضبه قوله
والاول باطل نعني به ان تكون الفائدة عاجلة لا معنى له صحيح لان كونها
عاجلة شرط الايجاد الذي هو سبب سعادتهم ونعيمهم وكونها آجلة لان
ما اعد لهم من النعيم الذي لا ينفد انما هو ثواب اعمالهم لان اعمالهم شجرة
طيبة تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وكذلك ما اعد لعصاته من العذاب
الاليم المؤبد انما هو ثواب اعمالهم لان اعمالهم شجرة خبيثة هي طعام
الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم فالتكاليف وان كانت مشاق
والاما بالنسبة الى النفس لانها تانف من الانفعال لما فيها من الدعوى
الباطلة فهي في الحقيقة ملاذ وراحة الا ترى الى ما تجد نفسك بعد
اداء الصلوة الفريضة التي هي اعظم المشاق من اللذة والراحة والسرور
ولهذا امر الشارع بسجدة الشكر شكر النعمة التي هي اداء الفريضة ولو
كانت في الحقيقة مشقة والما لما وجدت اللذة والراحة والسرور وهذا
كله في الدنيا ولذا قال صلى الله عليه وآله وجعلت قرة عيني في الصلوة فلو لم تكن
نعمة ولذة لما قال انه قرة عينه فيها فان قلت انما ذلك كذلك بملاحظة
ما يترتب عليها من النعيم قلت وهذا ايضا كاف في كونها في الحقيقة نعيما
ولذة قوله والثاني عبث الى قد تقدم جوابه في ضمن ما ذكرنا وبيانه
ان كون الفائدة آجلة عبث الى آخره ليس كذلك كيف يكون عبثا وتلك
الكرامات العظيمة من الله التي لا غاية لها في البقاء وفي النعيم موقوفة

عليه كما بيّنا وقوله لانّ الله قادر على تحصيل دفع الالم وحصول اللذة للعبد
من غير توسّط العبادة الخ ليس بحجّة لانّ الله سبحانه قادر على كل شيء
لا شكّ فيه ولكنّا قلنا هل يفعل بمقتضى قدرته وفعله ام بمقتضى القابلية فان
كان بمقتضى قدرته وفعله تساوي في ذلك جميع الخلق بل لا يكون المخلوق
الا واحدا بل الحكمة تقتضي كون الايجاد من اصله مرجوحا فلا يحسن الايجاد
من اصله لما يلزم فيه من المفاسد وان كان يفعل بمقتضى القابلية كما هو الامر
الواضح وجب لكمال علمه وقدرته واتقان صنعه ان يكون المصنوع على غاية
الكمال فمقتضى قابليته من فعل صانعه فيقتضي كمال ذلك الاقتضاء ان يحكم
له من الوجود بشرعه ومن الشرع بوجوده ما خُلِق له لانه
خلق للمعرفة والطاعة اللذين هما شرط بقائه ونعيمه وهذا شأن الكريم
اللطيف الحكيم لانه انما خلقهم للخير الدائم وما خلق به بنا بنا من انه خلقنا لنا
لما هو مبشّر له وعامل له بعلمه وهذا انما سمعته من الوجودي بشرطه
القابلية كلها من عمل المكلف سواء كانت في الوجودي او التكليفي وشرط
القابلية وتحققها التكليف فلو لم يكن التكليف لم تتحقق القابلية لا في الشرعي
لانه لطبع بقبول الامر وتعصي بتركه ولا في الوجودي لانه سبحانه عرض
عليهم الايجاد فلم يقبل من قبل ولم يترك من ترك الا بالعرض فخلوا بينهم
بمقتضى فعله وقدرته لقبلوا بلا اختلاف فيكونون سواء وهو السر في قوله
لهم الست بربكم حين عرض ذلك الايجاد عليهم ولم يقل لهم انا ربكم وقبولهم لذلك
هو عملهم حين الخلق لا قبله ولا بعده كما ان الانكسار لا يكون قبل الكسر ولا بعده
بل يكون معه ومع هذا هو فعل من المفعول كما قال الله تعالى لن يكون [?] ولو
لم تتحقق القابلية لم تتحقق الوجود [?] فلو لم يكن لبطل النظام لعدم وجود متعلق
الكرم والجود فعلى الثاني يكون الامر المذكور حقا لا انه عبث فلا يمكن في الحكمة
تحصيل دفع الالم وتحصيل اللذة للعبد الا بتوسط التكليف فافهم قال ان الله

انما مح

قال ايده الله نعم وايضا اذا كان السعيد سعيدا في بطن امه والشقي شقيا في بطن امه فلا يبدل [illegible] فلا يبتدل ابدا على ما هو مفاد بعض روايات الطينة فلا يتصور غرة للتكليف اذ كل ينساق الى غاية البنية اقول الاشك ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ولكن الاشكال في معرفة الام ح
ومعرفة قدر عمرها وقدر بقاء جنينها في بطنها فان من عرف ذلك زال الاشكال عنه ونشرع في بيان هذه الثلثة اولا على سبيل الاختصار والاجمال لتوقف زوال الاشكال عليه فاما الام فلها معنيان مقصودان في الحديث احدهما ان الام هي الصورة لا المادة كما توهم بعض الحكماء والمادة هي الاب بعكس ما قالوا وقد اشرنا الى ذلك في الفوائد وبعض معناه ان الحكم لا يتعلق بالمادة والا لتساوى افراد الجنس في الحكم فلكون الانسان والكلب بحكم واحد وكذلك السرير والصنم لانهما من الخشب ولكن لما كان الحكم متعلقا بالصورة كان السرير ح
من الخشب مستحسنا والصنم من الخشب مستقبحا وليس ذلك الا من الصورة.
فالحسن انما حسن في بطن امه وهي الصورة والقبيح انما قبح في بطن امه وهي الصورة ولو كانت الام هي المادة لكان الصنم انما قبح لكونه خشبا ولم يقل به عاقل او يقال ان السعيد من سعد في صلب ابيه ولم يقل مؤمن الثاني ان الام هي الوالدة المعروفة وعلى هذا المعنى ليس في صلب الاب الا ماء وهو النطفة يصلح للسعيد والشقي كالمداد قبل الكتابة والصورة يصلح للاسم الشريف والوضيع ولا يتميزا الا في بطن امه اذا تصور لا تخطيطا بنية المعنوية كاعتدال المزاج وصفائه عن الفضلات البلغمية والدموية وسلامته من الاحتراق الناري والجمود السوداوي ص ص
اذا كان في اخلاطه زيادة سوداء صافية مستقيمة وما يطابقه

من تخطيط الصورة الظاهرة تقتضي الاتيان بالاعمال الصالحة والاعتقادات
والميل الى الخيرات وذلك هو منشأ السعادة ولا تتحقق هذه الهندسة
من تعديل المزاج والبنية الا في بطن امه لا في صلب ابيه وكذلك عكس هذه
الاشياء من افراط المزاج والبنية وتفريطهما المقتضيات للاتيان بالاعمال
الطالحة والاعتقادات الباطلة والميل الى الشرور التي هي منشأ الشقاوة
انما تتحقق في بطن امه واما قدر عمرها بالايام الذاتية التي هي الصورة
فعمرها طويل فله فصلان الاول فصل التكليف الظاهري وهو من اول
البلوغ الشرعي الى الممات وفي هذا الفصل تنزيع الاحكام الظاهرة الفرعية
من الشرعية والعقلية فاذا ما يراد يقع هذا التكليف في الفصل الثاني هو فصل
الترقيات والتكاليف الحقيقية وهو من الكون الجوهري اي العقلي الى الكون
المائي من الاطلاق والذر ثم منه الى ما لا نهاية له في الامكان وفي هذا
الفصل تنزيع الاحكام الباطنية الاصلية من الشرعية والعقلية والترقيات
الذاتية في الاقبال والادبار الى ما لا نهاية له في الامكان فمن عرف هذا
الوقت الذي هو عمر الايام الذاتية التي هي الصورة ظهر له تحقق التخلف
والتبدل ابدا على ما هو مفاد كل روايات الطينة لا ما يتوهم من عدم امكان
التخلف والتبدل ابدا كما هو ظاهر كلام من سلك الله نعم من التنزيع
والتبدل تحويلا على ما قال على ما هو مفاد بعض روايات الطينة وهذا التوهم
سار في ضمائر الكل الا الاقلين ولهذا ترى بعضهم ينكر احاديث
الطينة ويوجب طرحها ويحكم ببطلانها وبعض يقول لما نعرف شيئا منها
ويسكت عنها وهو انصاف منه وسلامة له وبعض يقبلها ويتكلم في
بيانها ويخبط خبط عشواء ويركب عمياء لا يدري في سيره هل هو مقبل
ام مدبر فلا يدري حتى وضح ما هو في سيره ابى وضعه على وراد

ام

على غيره اذ لو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم وانما توهموا هذه التوهمات لظن بعضهم انها غير مخلوقة
وظن بعض منهم ان القلم جف فيها ولم يعلموا ما هي وانها [illegible] التي
خلقها سبحانه باعمالهم وهي الصورة الوجودية وهي ابدا تقاضي وليس
لم يفرغ القلم من كتابة حروفها في الفصل الاول من احكامها الى الممات
وفي الفصل الثاني من احكام الغير نهاية فالطينة هي الصورة الوجودية
المخلوقة بعمل المكلف فاذا عمل خلقت له حركته الى العمل واذا عمل ما
يطابق الاول احكم صبغة الاول حين يلد فيها من نوعها واذا عمل ما
يخالف الاول كسرت وصبغت على مقتضى العمل الثاني فهذه الطينة فهي
لم تكمل ولم يفرغ منها ليقال السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه ولا يتخلف ولا يتبدل ابدا بناء على ان القلم جف من
كتابة الطينة وكتابة مقتضاها واما على ما بيناه من السر المصون والغيب
المكنون يظهر لمن عرفه كالشمس للطالع ان السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه وان المكلف لا يفارق بطن هذه الام
وان هذه الام دائما تزداد فيها وينقص ابدا وبالتكليف دائما يتغير
المكلف ويشتق ويقصر وبهذا تظهر ثمرة التكليف ومع هذا فلا ريب
ان كل احد ينساق الى غاية البتة كما قال صلى الله عليه وآله لسراقة بن مالك
لما سأله عن هذا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله لكن تلك الغاية
يخلقها للمكلف الحكيم العليم بجاعلة التي هي نتيجة سابقة واما قدر
بقاء جنينها في بطنها فتمامه من انه قد بقي في الكون الجوهري الف سنة
في بطن امه وفي الكون الهوائي الف سنة وفي الكون المائي الف سنة وفي
الكون الترابي الف سنة وفي كون الاظلة والذر الف سنة ثم تنزل الى

وهو النور الابيض — وهو النور الاصفر — وهو النور الاخضر — وهو النور الاحمر — وهو عالم المثال والاشباح

الشريعة — واذا خلقت له

الى الملائكة حتى نفخت فيه روحه ودفعته الى الريح على جهة الودعة
ثم الى السحاب ثم الى التراب ثم الى المعدن ثم الى النبات ثم الى الغذاء
ثم الى المعدن ثم الى النبات ثم الى الحيوان ومن المعدن الثاني الى الحيوان
اربعة اشهر ثم الى كمال الحيوان بان يستقيم الارحام في تسعة اشهر او
يغيض في ستة اشهر الى تسعة اشهر او تزداد الى سنتين ثم الى ان يموت
ثم الى ان يبعث يوم القيمة الكبرى ثم الى ما لا نهاية له فهو ابدا في بطن
امه نعم قد يكون الاحوال الكاملة يكون فيها خارجا عن امه مفصولا عنها
فوائد فلا شك انها في وجدانه في وجوده فانه ابدا لا يفارقها وذلك
حتى يعرف نفسه وهو مع ذلك كله عامل بعمل صالح ويكسب بصنعه حتى
يورده الله سبحانه ما يشاء من حكمه وهو الحكيم العليم واعلم ان الام الظاهرة
هي محل لزرع الام الباطنة في الدنيا ولك ام ثالثة قد ذكرها لك في التنزيل
وهي ام قد حملت بك في التاويل وهي الارض فانها التي القت ما فيها
وتخلت وتضع كل ذات حمل حملها فافهم واشرب عذبا صافيا قال
سلمه الله نعم الثالثة ان مخالفة التكاليف وترك العبادات من العبد
لماذا يصير منشأ للعذاب مع انه تعالى مستغن عن طاعة العبد منزه عن
لذة الالتذاذ متعال عن الغرض الحاصل له ومع ذلك وصف نفسه
بانه منتقم فما وجه التوفيق فاقول ان الله سبحانه ليس كما يتوهم الجاهلون
من انه سبحانه اذا عصاه عبده غضب عليه لاجل معصيته كما هو مدلول السؤال
بل السر في ذلك انه سبحانه انما خلقهم ليعرفهم نفسه ويظهر
عليهم آثار كرمه وكان قد خلقهم لا من شيء ولا لشيء وما جعل لهذا
حقيقة يجب ان تكون له حقيقة قائمة بنفسها والا لكان اما غير
مخلوق فاما انه مخلوق من شيء كالجدار فانه لما بناه البناء من الطين
واللبن

صار ربع بطن المعدة له كيلوسا و
كيموسا بنضج الكبد الى ان تصير نباتا
وبهذا هو المراد بالمعدن الثاني
فجعلني المغاير اليه وان المراد
بالمعدن الاول فهو عنصر غذاء النبات
والاشجار والحبوب والبقول بعد
ان صار ربع كيلوسا وكيموسا بنضج حدتها
وكل ها الى ما قبل ان يصير نباتا
وعفوه ظلم عفي عنه

والظل يقوم باصله وان اضمحل صاحبه وانما مثالها يخلق لا من شيء الصورة
في المرآت فانها لم تخلق من شيء ولا اصل لها الا تجلي الشاخص لها بها فكذلك
المخلوق لا حقيقة له الا تجلي الله سبحانه له به فلا يقوم باصله كما يقوم
الحدائق فاذا اردنا تشريح هذا المخلوق بنظر الفؤاد لم نجد له مادة اصلية
الا نفس تجلي الحق سبحانه له به ولا صورة له الا نفس انفعال ذلك التجلي
عند فعل المتجلي كما نقول ليس للصورة في المرآت مادة الا ظهور الشاخص
لها بها وليس لها صورة الا هيئة المرآت من الصفاء والبياض او السواد
والاستقامة او الاعوجاج والطول او العرض والكبر او الصغر والقرب
او البعد وفي المرآت ليس للصورة صورة الا ما لا بسها من هيئتها من التخطيط
والهيئة واللون وعدد ذلك هو المراد بالمرآت التي تظهر فيها الصورة
لان الصورة انما تظهر بنفسها ولا نريد بالمرآت في الحقيقة هذه الزجاجة
فاذا عرفت ان المخلوق لا من شيء وان مادته هو التجلي وان صورته
هو الهيئة الانفعالية والهيئة الانفعالية مركبة من اشياء كثيرة تسمى
المشخصات وتلك المشخصات هي القابلية وهي في الحقيقة اعمال المكلف في
الظاهر وفي الباطن كما تقدم ولا يكون المخلوق بدون هذه القابلية التي
هي من عمله وقبوله للايجاد حين خلق فلما اراد سبحانه ان يلطف بهم بين
لهم ان المخلوق لا يمكن ايجاده بدون ان يقبل الايجاد وقبوله لذلك
هو حقيقة عمله والايجاد خير في قبول الخير بالاعمال الطيبة وشر في قبول
الشر بالاعمال الخبيثة والاعمال صفات العاملين كما قال تعالى سيجزيهم وصفهم
ولكم الويل مما تصفون وايجاد الصفات بمعنى ايجاد الذوات واخبرهم وهدهم
النجدين بان قال لهم انما هي اعمالكم ترد عليكم فاذا المعنى لا محالة كانت اعمالكم
بامتثال الامر نعيما ولذة وان عصيتم لا محالة كانت اعمالكم بترك الامر عذابا

خلق

قوله وايجاد الصفات الخ يعني كما ان
ذوات الاشياء خلقت لا من شيء ولا التي
وانها لا حقيقة لها الا تجلي الله لها بها وان التي
مادة ايجادها نفس تجلي الله لها بها ولا صورة الا نفس
انفعال ذلك التجلي عند فعل المتجلي و...

الم لان النعيم مركب من مادة هي امر الله وصورة هي عمل المكلف به وامتثاله
لا يصح ان يتركب الالم من هذا والعذاب مركب من مادة هي امر الله ومن صورة
هي عمل المكلف بترك امر الله ونهي الله فلا يصح ان يتركب من غير هذا فاذا
عرفت هذا ظهر لك ان عذاب المكلف نشأ من عمله الذي اوقعه باختياره
وعلمه من تركه من غير جبر ولا ضرورة وانما امره بطاعته لانه يريد
به اليسر ولا يريد به العسر ليسلم من عذابه الذي هو من معصيته الا ترى
انك اذا رأيت رجلين اجنبيين منك ليس بينك وبين احد منهما معرفة
ولا صداقة ومحبة ولا عداوة وبغض بوجه من الوجوه فدعوتهما واجابك
واحد وتركك واحد كيف كان المجيب الطائع في اين جاءه هذا الوصف
المحبوب الا من قبول دعوتك وكيف كان الممتنع عاصيا في اين جاءه هذا
الوصف المبغوض الا من عدم قبول دعوتك وهذا القبول وهذا الترك
هو القابلية التي لا يكون الشيء بدونها فالله سبحانه لا حاجة له في ثوابهم
ولا عقابهم ولا يلتذ بالانتقام ولا بالاثابة وانما وصف نفسه بالمثيب
والمنتقم لانه لما سأله عباده الفقراء اعطاهم ما هم مذكورون به من
انهم اذا خلوا واختيارهم افتقاره فعلم ما سيكون منهم فخلق الاسباب
ورتب عليها المسببات والاسباب والمسببات وهم فقراء محتاجون الى كرمه
وجوده فاعطاهم ما سألوه بحقيقة استعدادهم لانه كريم لا يبخل فخلق للعاصي
بمعصيته مقتضاها وهو العقاب فسمى نفسه بذلك الترتيب لمن اعطائه
مقتضى عمله من الانتقام منتقما وكذلك الثواب قال سلمه الله نعم وانما
التعذيب في الآخرة ضرر خال عن جهات النفع او لو كان كان التعذيب ضررا
خاليا عن جهات النفع لا يجوز في الحكمة عدم ايقاعه لانه سبحانه لو منع مقتضى
المعصية لجاز منع مقتضى الطاعة لان كلا منهما كان مسببا لسببه فكيف

يمنع

[illegible]

يمنع نائلة بسبب ويعطي نائلة بسبب وهما في الحاجة اليه سواء وايضا هذه صفاتهم
ولا يحسن منع الموصوف صفته كما قال تعالى سيجزيهم وصفهم وقال انما هي
اعمالكم ترد اليكم وقد تقدم انه سبحانه اجرى عادته انه لا يفعل الا على حسب
القابلية والا وقع خلاف الحكمة ان خلقهم على ما هم عليه وفسدت السموات
والارض ومن فيهن وان خلقهم على غير ما هم عليه كانوا غيرهم وايضا هم فعلوا
ما يلزمهم به التعذيب باختيارهم ولو رفعه عنهم لكان فعل بهم غير ما
طلبوا منه بالسنة استعداداتهم فاذا سأله سائلهم فان اعطاه ما
سأله كان ما رأيت وسمعت وان اعطاه غير ما سأله كان بغير علة بلا
قابل لان السؤال انما هو القابلية واذا كان بلا قابل بل تفرد بايجادها وانما
قلنا ذلك لان المخلوق لا يخلو من تنعم او تألم ما دام موجودا فهذا
العاصي ان عذب فذلك وان نعم كان التنعيم لا في محل لان المحل متهيأ
للعذاب بما قدر له بسبب المعاصي فلا يصلح ان يكون محلا للثواب فان المحل
المتلبس بضد لا يصلح لحلول المرتفع وبالعكس ولا ينطبق المسند عليها ولا
ينطبقان عليه والظلمة لا تقتضي النور وبالعكس فافهم الاشارة قال
سلمه الله ثم وايضا انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن كما هو مدلول بعض
الايات فمن كلف لم يظهر منه الا العصيان سببا للعقاب فكان ذلك التكليف
مستعقبا لاستحقاق العقاب فوجب ان يكون قبيحا لكونه مستعقبا للضرر
الخالي من النفع اقول انه تعالى كان عالما ولا معلوم ولا كافر ولا مؤمن هذا
علمه الذاتي الذي هو ذاته وله علم آخر مطابق للمعلوم فقولك كان
عالما بان الكافر الخ معناه ليس بصحيح لان معناه انه كافر قبل ان يكفر
وهذا المعنى له والقول الصحيح ان يقال انه تعالى كان عالما بان زيدا
لا يؤمن لصح ان يؤتى كلف الى هذا ما يرجع الى تصحيح اللفظ واما

المعنى فالذي نبّه الامام ع عليه في هذه المسألة هو حقيقة الجواب الا
انّه فهمه صعب قال لم كان عالماً ولا معلوم فلمّا وجد المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم والمعنى انّه كان وحده لم يزل عالماً فلمّا احدث
المعلوم كان معلوما الصحيح ما حدثه وقبل ان يحدثه كان عالماً ولا
معلوم اذ ليس قبل ان يوجد معلوما والا لكان شيئا قديما معه نعم
ولكن العبارة الظاهرة للجواب هي انّه سبحانه لمّا كان علمه غير زماني ولا
دهري بل الازمنة والدهور وما فيها نقطة في علمه لا تقبل القسمة
لذاتها عند علمه وجميع الاجزاء والجزئيات الواقعة في الازمنة والدهور
في مستقبل الامور يعلم سبحانه مجملها ومفصلها في ازمنة وجودها وامكنة
حدودها والاستقبال والماضي والحال انما هو عندها وبنسبة بعضها
الى بعض وعنده جل وعلا في آن واحد فانّ من سيوجد بعد ما يشتغل
من ايّامنا هذه مثلي يعلم بلوغه يكفر باختياره فلكان عند الله في وقته
الذي حدّه له وكفر في وقت كفره وعندنا لم يكن من ذلك شيء وانما هو امر
مستقبل لله فيه البداء في علم الله ما يقع هو ما يشاء وقوعه
واليه الاشارة بقول الصادق ع كما رواه في الكافي في باب الاستطاعة
ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وعلم
الله لا يصيروا الى شيء من الخير الحديث فعلم الله بانّه يكفر ليس موجبا لكفره
بل هو بان على اختياره ان شاء آمن وان شاء كفر فان آمن كان الواقع
في علمه هو الايمان قبل ان يؤمن وان كفر كان الواقع في علمه هو الكفر قبل
ان يكفر لانّه علم سيفعل في مستقبل امره باختياره فالعبد مختار بينهما على
يقع منه احدهما ثم هو مختار في الانتقال الى الآخر والله سبحانه يعلم ما يكون

مستقبل ولله فيه البداء فان بدا
لله في ان يعصمه من الكفر قبل
ان يكون وقت كفره الفلك كان
لم ذلك ولم يكفر وهو الذي
كان في علم الله فالذي في علم
الله

منه

منه لانه هو الذي يخلقه بعلمه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو سبحانه
مختار في عبده وله ان شاء عصمه وان شاء خذله ثم اذا وقع
من عبده احد الحالين كان جل وعلا مختارا في ملكه ان شاء عذب وان شاء
ابقى فالذي انتم تفرضونه ان الله يعلم انه يكفر وامره بالايمان هو عند
الله انه قادر على الايمان وعند العارفين بالله وبافعاله فان امن كان
الله انما يخلق فيه الايمان وان كفر كان انما يخلق الله منه الكفر واما هذا الكلام
الذي ذكره الاشاعرة فباطل لانه تشبيه علم الله بعلم خلقه الدهري وهو قول
الصادق عم بلدته خلقه نملك يا الهي فلم تبدهيه يا سيدي فشبهوك
واتخذوا بعضا بانك اذنابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك يا الهي الدعاء
فمن كلف العبد كان ذلك التكليف استنطاقا للطبيعة التي يؤول امره اليها
باختياره بمعونة اللطف والخذلان فان اختار الايمان امكن ذلك فان
الذي كان ما في علم الله هو ايمانه وان اختار الكفر كان ما في علم الله هو
كفره وهذا الرجل الذي وقع منه الكفر قبل ان يكفر ليس في علم الله انه
كفر وانما الدعوى انه في علم الله انه سيكفر والجواب ان نقول لهذا
الرجل قبل ان يكفر في علم الله انه يمكن منه الايمان او ليس يمكن منه
الايمان فان كان الاول تساوى الحالان بالنسبة اليه فجاز ان يؤمن بالايمان
ولا يجوز ان يقال انه لا يقع منه الا الكفر لان هذا ليس بمختار فيها
فليس هذا الفرض الاول بل الفرض الثاني [illegible] ان يقال انه لم يفعل شيئا لانه
ما كفر فانما خلق فيه الكفر بل لا يصح ان يقال كفر لان هذا اللفظ الذي
هو كفر فعل ماض صلته من فاعل قاصد للفعل راض به و[illegible] فلو
الله كفره كما تقول في صورة جسمية خلقها الله ولا تقول خلق صورة
او تصور فاذا [illegible] منه وهو قاصد له وجب ان يكون من [illegible]

ولم تبدهيه يا سيدي فشبهوك واتخذوا
بعضا بانك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك
يا الهي الدعاء [illegible]
وقالوا انه تعلم انه يكفر باختياره
والعلم الالهي يكفره باختياره لا يوجب
كفره ولا يخرجه عن الاختيار لان العلم
ليس علة له فعلم تعالى بكفره ليس علة له
[illegible]

وهو ان الله قبل ان يخلق زيدا مثلا يعلم انه
يكفر اذا خلقه واذا علم انه يكفر بعد ان
خلقه فيمتنع الا يقع منه الكفر وان لا انقلب
علمه جهلا واذا امتنع كان لا بد ان يقع منه
الكفر فهو لا يقدر على الايمان فهو مجبور في الكفر
فتكليفه بالايمان تكليف خال عن النفع مستعقب
للضرر لكنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وهذا
تشبيه علم الخالق بعلم الخلق [illegible] الدهري فان العلم
الالهي [illegible] افعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم قبل
كعلم الخلق الدهري [illegible] قبل كون المعلوم
دون وقوعه فان [illegible] علم الله الحادث
بالحادث [illegible] ومعنى وذات و[illegible]
وجوهر وعرض وصفة وموصوف وذواتهم
وافعالهم انما [illegible] وقوعه حدوثه
ووجوده لا قبله [illegible] لان المعلوم [illegible]
فان [illegible] الفرض الثاني

في فعله واذا كان مختاراً فيه امكن له تركه واذا امكن له تركه
وهو متمكن من ضده وهو الايمان جاز تكليفه به كما هو الواقع فكما
جاز منه الكفر جاز منه الايمان او لم يكلف بل لم يخلق الا للايمان ثم لم يطلب
منه غيره فلما فعل غير ما خلق له وغير ما يراد منه وجرى عليه
مقتضى فعله الموجب للعذاب بل يخرج من ذلك ان يكون داعيا
التكليف وباعثه قبيحا لانه انما كلف بالطاعة ليصل بها الى كل خير فلما
نسوا ما ذكروا به لزمهم وصفهم وليس من التكليف ليكون مستعقبا
للضرر الخالي من النفع وانما ذلك بتركهم التكليف ولو ان اهل الكتاب
آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم
بما كانوا يكسبون ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد
قال سلمه الله وايضا انه تعالى انما كلفنا النفع لعوده الينا قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم الآية فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل
يحسن في العقول ان يأخذ الحكيم انسانا ويقول اني اعذبك العذاب
الشديد لانك فوتّ على نفسك بعض المنافع فانه يقول له ان تحصيل
النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوتّ على نفسي دون
المطلوبين فانت تفوّت علي الجل لا عظمها كيف يليق ذلك
بالحكم الحكيم اقول لا شك انه سبحانه انما كلف عبده النفع لعوده اليه
لانه لما علم فقره وحاجته وعلم استغنائه عن اعانته وملحه في حال
من الاحوال كلفهم قبول النفع منه ولما علم انهم لا يقدرون على ما يحتاجون
اليه من المعونة والنفع منه بل لا طريق الى ذلك الا بقبولهم هذا التكليف
الخاص بهم ولا يمكن غيره كلفهم كما سمعت ورأيت وهذا التكليف
هو طريق

[Margin, right:] ثم ان وقوعه منه واذا جاز تعلق بالايمان التكليف صح

[Margin, left:] والمراد بالداعي [illegible] الارادة والخلق والمراد [illegible] ذكرهم فانه يجازيهم

هو طريق قبولهم النفع منه لا غيره ونفعهم محصور في تنعمهم وتلذذهم
بما يحبونه وما يشتهونه لا غير ولما كانوا في انفسهم محتاجين مفتقرين
اليه في كل حال لانه تعالى مطلوبهم فهم فقراء لكن الله الغني وانتم الفقراء
وجب لكونهم فقراء مطلقا ان يكون حصول مطلوبهم في طلبهم منه لا غير وليس
لهم طلب الا القبول منه ولا يتحقق القبول النافع الا لامره وارادته
الموافقين لمحبته وليس في شيء مما يوافق محبته قبح بوجه ما بل كلما
يحبه حسن لانه تعالى الحق المطلق فاذا لم يقبلوا منه ما يوافق محبته وجب
ان يقبلوا عنه ما يوافق كراهته اذ لا واسطة بين محبته وكراهته
ولا استغناء للمحتاجين عن الاحتياج الى المدد فاذا قبلوا ما يوافق كراهته
لزمهم مقتضاها وليس فيما يكرهه شيء من الحسن بل كله قبح لانه سبحانه
لا يكره الخير ولا يحب الشر وليس في شيء من القبح لذة ولا محبة في
ذاته بل هو لذاته خلاف مطلوب النفوس وانما يظهر للغافلين حسنه
لغفلتهم عن قبحه ولو انه تأمل في قبحه فيما لو كان الزاني غيره مع المحرمية بها
لاخته او بنته لعرف ما في الزنى من القبح وفي حسنه لو كان موافقا
لمحبة الله كما لو تزوج ذلك الاجنبي اخته او بنته فاذا قبل المكلف
ما يوافق كراهته كان بذلك بعيدا من القرب اليه ومن اللذات الحقيقية
بنفس فعله وليس ضد القرب الذي هو الخير المطلق الا البعد الذي هو
الشر فاذا لم يقبل منه فوت على نفسه النفع فيلزمه ضده الذي
هو الضر ولا نعني بالعذاب الا هذا فهو سبب فوت النفع ابدا فافهم له
فالفاقد للنفع ابدا واجد للضر لان الممكن ما دام موجودا هو متصف
باحدهما لانه اما مقبل متلذذ باقباله الى الخير واما مدبر متألم بادباره

(هامش: مثلا اذا زنى الرجل الغافل عن قبح المناهي بالاجنبية يتلذذ ويستحسن فعله لغفلته عن قبحه)

عن الخير الى الشر ولا واسطة بينهما وهو قوله ثم ليس وراء دنياكم هذه
بمستعتب ولا دار الا الجنة او النار وليس المراد ان العذاب الذي
استحقه العاصي انه لموجب غير فعل صادر من غير عمله ليقال انه اذا
ترك النفع انما ترك حظ نفسه ولا يعاقب على ذلك كما يقال اذا ترك
الاكل لا يضرب على ترك الاكل لانه لم يفعل ما يستوجب به الضرب بل نقول
انه انما جرى عليه العذاب من عمله كما لو ترك الاكل الذي امر به فانه
بسبب ترك الامر بالاكل يؤلمه الجوع الى ان يقتله لا انه يضرب عليه ولكن
تركه الصلاح هو الفساد وترك الراحة هو التعب وترك الطاعة
هو المعصية وترك النعيم هو العذاب وهكذا فلو قال يا رب اني فوضت
على نفسي اهون المطلوبين الخ قيل له انك جاهل بمراتبك وذلك لانه
في الحقيقة ليس المطلوب واحد وضده فاذا تركت الراحة لم يبق غيرها
الا ضدها وهو التعب ولو قال انك تقدر على ان تعطيني الراحة وان تركتها
قيل له كيف يمكن ان تستريح وانت لا تستريح ونظيره لو كان قريبا
منك رجلان فدعوتهما فاقبل شخص واحد وادبر الآخر فان المقبل اليك
المجيب دعوتك البتة يكون قريبا منك فاذا كنت في نور وليس نوره
الا عندك كان من اقبل اليك كان قريبا منك ومستنيرا بنورك والمدابر — عنك صح
عنك المعرض عن جانبك البتة يكون بعيدا لانه لم يقرب عنك فكيف يكون
قريبا منك وهو قد بعد عنك ويكون مظلما لانه لم يدخل في النور الذي
عندك فلو قال لك انا ابعد عن قربك ولا اريد ان ادخل نورك
وقد فوضت على نفسي قربك ونورك فلم لا تجعلني قريبا منك مع
حيث بعدت عنك وداخلا في نورك من حيث لم ادخل فانك تقول
له انا دعوتك الى قربي ونوري فتركتهما فكيف تدخل فيما لم تدخله

وانما

وانما انه باق في البعيد ما الظلمات اللذين طال[illegible] فهو معذب بما طلب بالحياة
في فهم قال سلمه الله تعالى الرابع بعد سلمنا المعذب بوجوه نا العذاب ففي اي
القول بالتناسخ وما الدليل عليه مع انه اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة و
بعدا عن الخير والرحمة اذ الاخف من بالغ في الاساءة التي عذبه به يوما وشهرا
وسنة ثم انه يشبع منه ولو بقي مواظبا عليه يلومه كل احد ويقال هب انه
بالغ في الاساءة والاضرار بك فالى متى هذا التعذيب فاما ان يقتله واما
ان يخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق
به هذا التناسخ مع انه تعالى قال فلا يسرف في القتل الآية اقول ان الانسان
في كل حال من احواله له مثال يعني صفة له بحسب عمله من خير او شر في
مكان عمله ووقته فكلما توجهت اليه وجدته قائما في ذلك الزمان وذلك
المكان بذلك العمل مثلا انه رأيت زيدا في العام الماضي في بيت مخصوص يزني
وبعد شهر رأيته في السوق يسرق وهذه السنة مثلا رأيته في المسجد يصلي
ففي كل وقت التفت خيالك الى ذلك البيت في ذلك العام الماضي رأيت
زيدا يزني وذلك مثاله لا ينفك عن العمل كلما التفت رأيته كذلك وكلما التفت
اليه في السوق بعد شهر وجدته يسرق ابدا لا ينفك عن هذا الفعل وكلما التفت
اليه في المسجد في ذلك الوقت وجدته يصلي ابدا لا ينفك عن هذا العمل كلما
التفت اليه وجدته كذلك وكذلك حال اكله وشربه وقيامه وقعوده
وجميع احوال حركاته وسكناته كل حال يعني مثال له قائم بتلك الصفة ابدا
سواء بقي هو عليها ام اعرض عنها ام تاب حيا كان ام ميتا فهذه الامثال صفات
لازمة له كلزوم الظل للشاخص مثبتة في هذا اللوح المحفوظ كلما احدث
شيئا كتب فيه كما قال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فكما كان يعمل
عمله وكان مثاله هو صفته كذلك يكون هو ابدا متصفا بذلك حتى وقتنا
الا ان اعمال المكلف صور ثوابه وعقابه كما قال تعالى سيجزيهم وصفهم وقال تعالى

في المقام

وما يجزون الا ما كنتم تعملون وان ليس للانسان الا ما سعى انما ياكلون في بطونهم
نارا يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون فاذا كان متصفا بذلك وهو ابدا
يعمل المعصية فالمعصية ابدا لا تنتهي كما ان الطاعة ابدا لا تنتهي وانما هي شجرة
تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فان تاب عن تلك المعصية توبة نصوحا بقي ذلك
المثال يعمل المعصية الى يوم القيمة ثم يمحى من ذلك اللوح وتنسى ذكره الملائكة وجميع اشياء
الكاينة ويمحى من تلك البقعة التي عمل فيها ومن ذلك الوقت فلا يذكره احد ابدا
فان قلت ان مثلك كلما توجهت اليه وجدته عاملا بالمعصية لا يدل على دعويك
لان ذلك انما هو شيء في التصور وانت تدعي وجوده في الخارج واين ما في الذهن
مما في الخارج قلت انما تتصور بذهنك الصورة وهي ظل الخارجي لان الذي
في ذهنك لا يخلو اما ان يكون ظلا او يكون ذاتا فلو كان ذاتا لزم ان يكون في ذهنك
نفس البلدان والاشخاص بذواتها ولم يقل به احد ولا يتوهمه عاقل واذا كان ظلا
لزم ان يكون لشيء خارجي ويجب ان يكون موجودا خارج الذهن وليس الامثال
زنبري ولهذا اذا اردت ان تذكر مثاله وتراه بحاله لا يمكنك ذلك الا ان
تلتفت الى زمانه ومكانه بل لو عمل يوم الجمعة في المسجد والتفت الى المسجد يوم الخميس
لم تره او التفت الى الدار يوم الجمعة لم تره ولا تراه الا اذا التفت الى المسجد
يوم الجمعة وكون العاصي متصفا ابدا بذلك المثال لان ذلك المثال ابدا يفعل
المعصية هو المشار اليه بما روي عنهم ع انما خلد اهل النار في النار بنياتهم
والسر في كون النية علة للخلود هو ان اهل النار في الدنيا كانت نياتهم
انهم ابدا لا يطيعون الله فلما كانت نياتهم كذلك دلت على ان حقائقهم
لم يكن في اصل تكونها شيء مقتض للخير والا لبدا عنه ميل ما ولو بالتسويف
الى جهة الخير فلا تنبعث النية على المعصية بالتأبيد لان الدواعي والميول
الخالصة لا تنبعث خالصة ابدا عن الحقائق المشوبة فاذا كانت
حقائقهم

حقائقهم هكذا لم يكن فيها جهة قبول لما هو خلاف ما هي عليه في حد ذاتها
فلم يجر عليها الا ما قبلته بمقتضى ذواتها باعمالها الظاهرة والباطنة ومنها
النية لانها الباعث على العمل ولكن اعمارهم ما وفت بما عزموا عليه ولو
عاشوا ابدا الابدين لما هموا بطاعة الله ابدا حتى انهم يندمون على
تفريطهم ولا يعزمون على التلافي كما حكى الله تعالى عنهم في قوله ولو ترى
اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين فكذبهم الله تعالى لعلمه بما عزموا عليه فقال بل بدا لهم ما كانوا
يخفون من قبل فانهم كانوا يتبرؤون من التقصير فلما ظهر للناس انهم
قصروا اظهروا لهم الاعتذار حياء لا ندما على تقصيرهم فقال تعالى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اخبر تعالى عن نياتهم واستدامتها
ابدا فلهذا اقامها مقام اعمالهم بالمعاصي لانهم لم يمنعهم من معاصي الله
الا عدم التمكن منها والموت مع العزم عليها ولو جاز تنعيمهم والحال
هذه لجاز خلاف الاستحقاق وخلاف القابلية وخلاف الحكمة ولو حسن
هذا لجاز تعذيب الطائع ولو جاز ذلك لبطلت فائدة التكليف ولو
جاز هذا لم يحسن ايجادهم لان فائدة الايجاد هي المعرفة والعبادة
المتوقفتين على التكليف ليصل المكلف بهما الى الخيرات والنعيم الدائم
فهذا من الادلة المثبتة لدوام العذاب عند اولي الالباب ومنها
ان الله سبحانه لم يخلق شيئا الا وخلق له ضدا ليعلم الا ضد له فلما
خلق الرحمة وجب في الحكمة ان يخلق ضدها فخلق الغضب وهو ضد
الرحمة وهما ركنان للوجود فخلق من الرحمة اهل الجنة وخلق من الغضب
اهل النار والمراد من هذا الخلق هو الخلق الثاني الذي هو خلق التقدير
وغير السعادة والشقاوة لا الخلق الاول الذي اشار اليه تعالى بقوله

يعني واعلم ان قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل
انما ورد لبيان حال المنافقين في الآخرة
يعني بل ظهر لاهل الجنة واهل الآخرة ما كان
المنافقون يخفون من نفاقهم زائدا على كفرهم
الباطني من قبل ذلك في الدنيا

لخلقهم

كان الناس امة واحدة وهو خلق مواد الخلق اي ايجادهم تامين في
الخلقة الظاهرة ناقصين في الخلقة الباطنة يعني خلقهم خلق الايجاد ولم
يخلقهم خلق التكليف الا انهم كانوا صالحين لقبول الخير والشر فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين وهذا خلق التقدير والتكليف وبه السعادة
والشقاوة ومعنى خلق السعداء من الرحمة والاشقياء من الغضب انه خلق
الفريقين موادهما من الموجود في الخلق الاول لكل منهما صالح لقبول الخير
من جهة وجوده ولقبول الشر من جهة ماهيته فقال لهم الست بلى
بربكم من اجاب دعوتي وآمن بي خلقت صورته من جنس جوابي والا
بي وهو الرحمة ويكون بذلك مآله الى جنتي ورحمتي ومن اعرض عن دعوتي
ولم يؤمن بي خلقت صورته من جنس الاعراض عني والكفر وهو الغضب
ويكون بذلك مآله الى ناري وغضبي فمنهم من اجاب خلقه من الرحمة واليها
يعود ومن انكر خلقه من الغضب واليه يعود فاجري على كل اهل اصل فروع
وفروع كل من الاصلين لا نهاية لها فصورة الرحمة خلقها لمن اطاع بكمالية
والى الرحمة يعود من فروعها الجنة ونعيمها الدائم الذي لا انقطاع له
بل كلما تطاولت الدهور عليهم ازدادوا نعيما ولذة وحبورا وثوابا
وعكسها صورة الغضب خلقها لمن عصاه بمعصية وعدم قبول لدعوته الدائم
والى الغضب يعود من فروعه النار وجحيمها الاليم وعذابها الذي
لا انقطاع له بل كلما تطاولت الدهور عليهم ازدادوا الما وعذابا
وضعفا على عكس الجنة لاهلها ولهم عذاب مقيم فكما ان اهل الجنة
دائما ياكلون ويتلذذون من ثمرات اعمالهم كذلك اهل النار يتألمون
من طلع اعمالهم فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا
من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم استجير بالله من غضب الله ومنها [illegible]

امين

انه قد دل العقل والنقل واجماع المسلمين على ان اهل الجنة ابدا يتنعمون
وان نعيمهم لا انقطاع له وقد دل العقل والنقل على ان النار عكس
الجنة وضدها وان جميع ما فيها ضد ما في الجنة وقد ثبت ان الجنة
لا ينقطع نعيمها وتنعم اهلها فيجب ان تكون النار لا ينقطع عذابها وتألم
اي عكسها
اهلها لانها ظل الجنة فكيف يصح ان ينتهي الظل وذو الظل لا ينتهي ولا
شك ان تألم اهلها ظل لتنعم اهل الجنة لان النعم فرع الجنة والتألم
اي عكس
فرع النار وهي ضدها وظلها وهذه التي سمعت من الادلة العقلية
ولكنها من دليل الحكمة الذي يتطرق به الفؤاد واما الادلة النقلية
فالايات والروايات ناطقة بذلك كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم من عذابها والاحاديث مشحونة بذلك واجماع
العلماء من الفريقين على ذلك معلوم لا ينكره الا الجهل ودعوى ان اهل
النار يؤل امرهم الى النعيم باطلة فان هؤلاء المتصوفة اعداء اهل
البيت ع هم القائلون بذلك لما قال اهل العصمة ع بدوام التألم لاهل
النار واولئك همهم خلاف الائمة الحق ع ليتميزوا بذلك الى ائمة
الجور ويجري فيهم قول النبي ص كما رواه الفريقان لتركبن سنن
من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة احد يهود ذلك لان
اليهود قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال بعضهم الا
اياما معدودات وتطيرهم في هذه الامة القائلون بانقطاع العذاب.

العذاب عن الكافرين وان امرهم يؤول الى النعيم وبه قال محيي الدين
بن عربي وتبعه جهال من اهل هذا المذهب في سورة العلماء وتكلفوا
تاويل القرآن والنصوص وصرفوا القول عن مفهومه وحرفوا الكلم
عن مواضعه حتى وقعوا في مهلكة غفلة بان جعلوا محكمات الكتاب
ونصوص اهل الخصوص تابعا لاراء اهل الضلال كابن عربي وعبد الكريم
الجيلاني وهم لا يعلمون ولو قلدوا ائمتهم وردوا الامر اليهم لكان خيرا
لهم واقوم قال سلمه الله ثم ان العبد هب انه عصى طول عمره فاين عمره
من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما تعالى الله عن ذلك مع ان التجاوز عن
الوعيد مستحسن فيما بين الناس اقول قد تقدم جواب اول هذا السؤال بانه
انما عذب ابدا على نيته وعزمه القاطع انه يعصي ابدا وانما منعه عن فعل
المعاصي ابدا الاكبر بالجوارح عدم تمكنه ومعاجلة الاجل ولانه لو انقطع
عنه العذاب لكان لا يخرج اما الا يكون موجودا وليس في الاخرة عدم
واما ان ينعم وقد تقدم ان حقيقته لا تقتضي التنعيم ولا يحسن العبث من الحكيم
الذي لا يفعل الا عن حكمة فلو وضع الاشياء في غير مواضعها لكان ظالما للحكمة
ويكون فاعل ذلك ضعيفا كما قال ع وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فيكون تعالى
تعذيبه لهذا المنافق بالعذاب المؤبد عدلا لا ان الله لا يظلم الناس شيئا
ولكن الناس انفسهم يظلمون واما ما احتج به الصوفية من ان التجاوز
عن الوعيد مستحسن لانه عفو وهو من كرم النفوس ومن احق بكرم النفوس
من الله تعالى ولانه مدح اقواما عفوا عمن يستحق العقوبة وسماهم محسنين
كما قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين فليس بصحيح اما اولا
فلان الوعيد اذا كان يتعلق بالمحسن العفو عنهم فانه وعد من جهة وذلك
لان ذلك الانتقام قصاص لمظلومين في الدنيا وهو ولي كان وعيد
بالنسبة

بالنسبة الى المنتقص عنه للحظ في مقابلة مظلمته ولو ان للذين ظلموا ما في الارض
لافتدوا به ولهذا اسماه الله وعدا قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن
يخلف الله وعده واذا كان وعدا للآخرين لا يجوز في الحكمة العفو عنه
لان فيه ابطال حق الغير مع ما فيه مما يلزم عليه مما ينافي المصلحة واما ثانيا
فلان العفو عن الوعيد للمحسن الا عن يصلح للاحسان اليه والا لما جاز
مطلق العدل والحساب لانه ينافي العفو واذا فتح جواز هذا الباب بطل
حكم التكليف ولانه من عفي عنه لا يبقى واقفا بل لا بد من الاحسان اليه ومن
لا يصلح للاحسان اليه كيف يصح الاحسان اليه وهذا مع ملاحظة ما تقدم
واما ثالثا فلان العفو عن الوعيد اذا كان احسن من القصاص فنقول
فهل هذا الحسن مطلق او انه مقيد فان كان مقيدا فنحن نقول بوجبه
لان بعض من يحسن الاحسان اليه يعفا عنه لا مطلقا فان كان مطلقا
ففيه بحث وهو ان نقول اما ان يكون المراد بالاطلاق ان يحسن العفو
عن كل احد او انه يحسن العفو عن كل ذنب فان كان المراد به الاول لزم
منه ما قلنا من بطلان فائدة التكليف وان كان الثاني فنقول لم لا يكون
العفو المستحسن انما هو عن البعض دون الكل فان قلت يجوز ان يكون
المراد به العفو عن البعض قلنا فيه شيئان الاول ترجيح البعض دون البعض
الآخر ترجيح بلا مرجح اذ نسبة الذنوب كلها الى عفوه لعفاه المطلق على
السواء فلا يكون المراد به بعض دون بعض وان سلمنا انه عن بعض
دون بعض فنقول المعفو عنه هو الصغائر ام الكبائر فان كان هو الصغائر
لزم ما قلنا سابقا من لزوم الاغراء اذ العفو عن الصغائر خاصة فقلنا
كلا عفو لانه لا يترتب عليها عذاب يلزم منه الاغراء ليكون العفو عنه
قاطعا عن الاغراء فان كان هو الكبائر قلنا ان العفو عن الكبائر

لكنه وعد بالنسبة الى المستحق
لم لا انه م

العفو عن م

[redacted]

ملفه الصغاير فيكون العفو عن الكباير عفوا عن الكل وهو خلاف المفروض
مع ما فيه من خلاف الحكمة فان العفو اذا كان لا بد منه يجب على مقتضى الحكمة
ان يكون الابتداء بالصغاير وكون العفو عن الكباير دون الصغاير يستلزم
اخذ الصغاير وهو مخالف للحكمة وان قلت ان العفو المستحسن انما هو عن
الكل لان التمدح بالعفو عن الكل اكمل واولى بالغني المطلق والكريم الذي لا يتلذذ
بالانتقام ولا يتشفى بالاحوال قلنا الامر في حقه تعالى كما قلت وفوق ما
نقول ويقول القائلون ولكن يلزمك ان تقول انه يعفو عن كل احد ولا
يؤاخذ على ذنب فكيف حكمت انه يعذبهم مدة من الاوقات ويمنعون عن
ابتداء دخولهم فلم جاز ان يعذبهم ولا يعفو عنهم ابتداء لان العفو عنهم
ابتداء ابلغ في التمدح بالعفو عنهم بعد تطاول الدهور ولكن العفو عن ابليس
ويدخله الجنة ابلغ من ذلك فكيف حكمت انه يعذبهم بذنوبهم ابتداء
ثم يتمدح بالعفو عنهم فان كان ذلك عن ذنوب يعفو عنها فنقول انه تعالى قد
حكم الا يعفو عنهم قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وان كان انما عفا لان
عقاب ذنوبهم قد انتهى فينبغي ان يقال انه يخرجهم من النار ويدخلهم الجنة
والا لكانوا مظلومين وهو خلاف الحكمة فان قلت انما الحكمة ان يرتفع عنهم
التالم ويتنعمون بالعذاب قلنا لو خيروا ان يخرجوا من النار ويدخلوا
الجنة هل يرضون بذلك ام يقولون نعيم النار خير لنا ولا شك انهم
يختارون الجنة وليس ذلك الا لعدم التنعم ولو بالنسبة على قولكم ثم نقول
اذا كانت الجنة خيرا لهم وقد فرض ان لا ذنب عليهم فلم لا يخرجهم من النار
ويدخلهم الجنة وهي خير من النار فان كان لاجل انه حكم انه حرم
عليهم الجنة قلنا ان كان منعهم من الجنة لحكمه عليهم بذلك ويكون
حكمه هو المانع قلنا بما استحقوا ذلك بلا ورود تقصير فكيف يحكم عليهم من

غير

استفضل الشيخ ما افترض لا دراه ان علم صح

عن استحقاق فان كان حكمه جرى على مقتضى الحكمة مع انهم لا ذنب عليهم كذلك
حكمه بانهم ابداً في الموت جارٍ على مقتضى الحكمة وان كان هو للموجب لتألمهم
وان كان ان حكمه لا يجري على مقتضى الحكمة الا اذا كانوا مستحقين كذلك
نقول انما جرى حكمه عليهم بتألمهم لانهم كانوا مستحقين بسبب ذنوبهم
وذنوبهم انما كانت غير متناهية لان نياتهم كانت غير متناهية في التصميم
والعزم الجازم على العصيان وانما قامت النيات مقام الاعمال لانها
ميل ذواتهم الذاتي الى ما هم عليه من العصيان ومن ادلتهم على انقطاع
التألم ان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شيء والربوبية الكافر شيء
فلتسعه الرحمة والجواب ان الرحمة الواسعة هي الفضل والعدل بخلاف
الرحمة المكتوبة فانها فضل خالص ولهذا قال تعالى فساكتبها للذين يتقون
الاية وهي صفة الرحيم الخاصة بالمؤمنين وكان بالمؤمنين رحيما والرحمة
الواسعة صفة الرحمن وهو اسم خاص بصفة عامة ومعنى عموم صفته انها
تشمل المؤمنين والكافرين في الدنيا والآخرة وعلى الحقيقة الاخيرة ان رحمته
تشمل المؤمن بجهة الفضل والكافر بجهة العدل ولو كان المراد بالرحمة الواسعة
هي جهة الفضل خاصة لكان يلزم احد امرين اما ان لا تشمل كل شيء لانها
لا تشمل الكفار ادل دخولهم النار فلا تسع كل شيء فيبطل استدلالهم او
تشملهم فلا يتألمون ابداً ولم يقل به احد من المسلمين واما ذلك مما لا فائدة
في ذكره لانه مخالف للعقل والنقل والتأويل للنقل هنا باطل للاجماع على نفي صحيح
ظاهره واما العقل فانهم يتوهمون ان دعويهم مطابقة للعقل غلط لان هذا
الذي ذكروه ليس بعقل اذ شرط العقل المسموع ان لا يخالف المطبوع لان
المسموع قد يكون مكتسبا من مذهب قلد فيه او اعتقادا اعتاد في نفسه
له وانس به والمطبوع فطرة الله وهي حق والى هذا اشار امير المؤمنين ع

والاية هكذا ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون

في الدنيا والآخرة

[illegible]

رأيت العقل عقلين مطبوع ومسموع فلا ينفع مسموع اذا لم يك
مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع والحاصل تفهم الكلام
تعرف الحق من الباطل قال الشاعر فهب لي افول الصبح ليلا ايعمى
الناظرون عن الضياء قال سلمه الله وايضا ايجاد هذا الموجود المستحق
للعذاب الدائم للتخلص عن اشكال فان ذلك الموجود له ان يقول
لموجده حين التحم والعقاب انا ما كنت راضيا بالوجود فلم اوجدتني
وابتليتني بهذا البلاء العظيم مع علمك بان ذاتي كذلك وليس عدم
رضائي هذا من سفاهتي وقلة عقلي بل كل العقلاء يرون لزوم العدم
على مثل هذا الوجود المبتلي بالعقاب دائما ولم يتخلص من العذاب ابدا
اقول اليس لهذا الموجود ان يقول هذا القول لانه انما اوجده باختياره
ورضاه بعد ان بين له ما يؤول امر الطائع والعاصي بالدليل الذي يفهمه اليه مع
بذوقه فهما قطعيا حتى انه لو علم منه ان عمله ما ذاق ما زيل عنه
بقي ملهيا عنه حتى يكون يوم القيمة ويجدد له التكليف كما قال تعالى
ان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ولهذا
قال تعالى الست بربكم حتى انه خاطبهم بالاستفهام التقريري الدال على لهم مع
اقرار المخاطب بالمذكور وعلمه به ورضاه بذلك الاقرار بما سئل
عنه كما تقول لمن تريد عنه الاقرار لك بانك شيئا الذي اعطيته دراهم
الست بالذي اعطاك دراهم فيقول بلى فاذا تأملت هذا الكلام ظهر
لك انه راضي بذلك الاقرار وملتزم بذلك قال للملائكة اشهدوا
يا ملائكتي قالوا شهدنا كي لا تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فكيف
يقول ما كنت راضيا بالوجود مع انه هو الذي دخل في البلاء العظيم
باختياره

باختياره فان الله نعم مثلا قال لعمرو لا تاكل دينار هذا اليتيم فان من اكل
مال اليتيم انما ياكل في بطنه نارا فبعد ان عرفه ذلك حتى علم به
واشتهى طعاما لا يموت بدونه اخذ دينار اليتيم فاكله فاذا كان
يوم القيمة اتى به فاطعم ذلك الدينار نارا في بطنه فيصهره فاذا
كان اشتد به الامر قال يا رب ما كنت راضيا بوجودي في الدنيا
حتى لا اكل دينار اليتيم ولا شك انه لو رجع في الدنيا واشتهى شهوة
ولم يجد الا ذلك الدينار لاخذه وهكذا فهذا انما يقول ما كنت راضيا
كما قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
بالوجود اذا وقع على النار ولو رد لسال ربه الوجود واما قوله
مع علمك بان ذاتي كذلك فغلط لان الله انما علم بان ذاته بعد خلقها
لو اطاع لعلم حسن ذاته بطاعته لان ذاته ليست شيئا قبل الايجاد
ليعلمها انها قبيحة فيكون قد خلق ما كان شقيا ليشقيه بل ما كان شيئا
فلما خلق كونها وعينها جعل ذاتا صالحة للخير لتقبله فتسعد [illegible]
وصالحة للشر لتتمكن من قبول الخير فانه لو جعلها متمكنة من الخير ولم تكن
متمكنة من الشر لم تكن متمكنة من الخير اذ شرط التمكن من الخير التمكن من الشر
لانه اذا ترك الشر باختياره وهو قادر عليه وفعل الخير كان فاعلا
للخير باختياره ولو لم يتمكن من الشر كان فاعلا لغير اختياره فلا يكون
فاعلا للخير باختياره فلا يسعد بفعله الخير لانه لا يمكنه تركه فلما جعل
ذاته صالحة للخير والشر عرفه طريق الخير الموصل للسعادة وطريق
الشر الموصل للشقاوة واخبره ان طريق الخير هو الاجابة وطريق الشر
هو الانكار فبعد ان بلغه الاعلام امره فانكر فترك امره باختياره

[illegible]

قوله الى سال ربه الوجود يعني
لو رد ذلك [illegible] الاكل لدينار اليتيم
الى الدنيا لسال ربه وجود اليتيم و
وجود ديناره ورجع لياخذه
منه وياكل ظلما عنه

لتقبله

للخير

كيف يفوق لعج علمك بان ذاتي
هكذا اقا كانت ذاته كذلك
بعلمه

وحقت عليه الكلمة بعمله باختياره واما قوله وليس علمي رضا بي هذا
من سفاهتي وقلة عقلي الى آخره غلط ومغالطة بل هي سفاهته و
قلة عقله لانه بعد ان يفعل ما يوجب العذاب الاليم الدائم باختياره
وعلمه البتة يكون عدمه اخف على نفسه من بقائه في هذا البلاء
ولكنه هو الذي ادخل نفسه في طول البقاء وعظيم الشقاء فلم لم يطع
وهو سالم كما قال تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم
ترهقهم ذلة وقد
كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون والعاقل ان يجوز هذا القول لمن اوجد بغير اختياره وبغير
طلبه ثم لم يكن اختيار ينصرف به عن المهالك واما من طلب بفقره
ان يغنيه الغني سبحانه ثم انه اعطاه ما يوصله الى سعادة الابد
وامره بما فيه نجاته وبين كيفية السلوك اليه وحذره من موارد
الهلكة ثم بين له ان الفضل ليس له قبول الا بالعمل الصالح وهو كذا وكذا
ولا اعطيه بدونه اذ لا ربط لسبب الا العمل الصالح وان النعيم
لا يحصل الا بذلك فان العمل الذي يكون موصلا الى البلاء العظيم
والعذاب الاليم ليس له قبول الا بالعمل الطالح وهو كذا وكذا
ولا اجريه الا به ولا ادخلهم مع وجود سببه لئلا يبطل
حكمتي وعدلي فاكون ظالما ولا يظلم الا المحتاج العاجز فانه لا يجوز
احد من العقلاء له الاعتراض كما قال تعالى الم تكن آياتي تتلى عليكم
فكنتم بها تكذبون قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما
ضالين الآيات وهو ظاهر والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله وكتب احمد بن زين الدين الاحسائي سنة سبع وعشرين
بعد المائتين والالف تم فرغ من استنساخ هذه الاجوبة الشريفة كاظم
بن

بن علينقي السهتاني في يوم التاسع والعشرين من شهر الربيع الثاني سنة
سبع وعشرين بعد المأتين والالف من الهجرة حامدا مصليا مستغفرا
عن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
وبعد فيقول علي نقي بن احمد بن زين الدين الاحسائي اني لما رأيت
كثيرا من المفسرين اخترعوا قواعد القواب تبعا لبعض في تفسير قوله تعم
فكان قاب قوسين او ادنى اردت ان اكتب ما سنح لي بها موافق بنا لي ع
كلام اهل العصمة عم ولم يخرج عن مفهوم اللغة واودعه
بعض النكات قالوا في قاب قوسين القاب القدر وقاب القوس
ما بين رأسه الى سيته والسية ما عطف من طرفيها والمراد
بقاب قوسين في قوله جل شانه فكان قاب قوسين قدرهما
والظاهر ان المراد به قاب من قوسين اي قدر احد القوسين من
قوس الى آخر كناية عن قطعه احد القوسين في نزوله وسيره في
القوس الآخر في صعوده كما ياتي بيانه انشاء الله وهذا هو الذي
بينه وبين ربه الهي قال لكان من الله كما بين مقبض القوس الى
رأس السية وفي الامالي عن النبي صلع لما عرج بي الى السماء و
دنوت من ربي عز وجل حتى كان بيني وبينه قاب قوسين او ادنى
قال لي يا محمد من تحب من الخلق قلت يا رب عليا قال فالتفت يا
محمد فالتفت عن يساري فاذا علي بن ابي طالب عم الى قول الله تعم